



# Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası

Editör  
Şaban Ali Düzgün



T.C. KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI

© T.C. KÜLTÜR VE TURİZM BAKANLIĞI  
KÜTÜPHANELER VE YAYIMLAR GENEL MÜDÜRLÜĞÜ  
3322

BİLİMİN VE FELSEFENİN DOĞULU ÖNCÜLERİ DİZİSİ  
3

ISBN: 978-975-17-3579-9

www.kulturizm.gov.tr  
e-posta: yayimlar@kulturizm.gov.tr

TASARIM ve UYGULAMA  
Sinan Sungur

YAPIM  
Özyurt Matbaacılık

BİRİNCİ BASKI  
2000 adet

BASIM YERİ - TARİHİ  
Ankara, 2011

---

Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası / Ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara:  
Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2011.  
495 s. ; 21 cm.- (Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları; 3322,  
Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü bilimin ve felsefenin doğulu  
öncüleri dizisi; 3).  
ISBN: 978-975-17-3579-9  
I. Mâtürîdî. II. Düzgün, Şaban Ali. III. Seriler.  
297.4013

# MÂTÜRÎDÎ'NİN AKIL VE VAHİY ALGISİ

Hülya ALPER\*

## AKIL TEORİSİ

### Akıl: Lutfun Özü

**A**llah, insanoğluna verdiği nimetleri kendisine şükretmeleri için hatırlatmakta, ama nimetlerin özü, başka bir ifadeyle temeli olanları (*ümmühâtü'n-ni'ami* أمهات النعم) özellikle zikretmektedir. Bunlar; işitme ve görme duyuları ile gönüldür (*fuâd* - قواد). Faydalı ve zararlı, temiz ve pis, yumuşak ve sert, kolay ve zor, acı ve tatlı olan her şeyin bilgisine ulaşma aracı olduğu için, *fuâd* özellikle zikredilir. Ayrıca insanoğlunun faydalı, temiz, yumuşak ve kolay olan şeyleri sevmeye, zararlı ve eziyet verenlerden de kaçma tabiatı vardır. Faydalı ile zararlıyı, temiz ile pisi ve diğer konuları ayırt edip tanıyabilecekleri şey (*fuâd*), Allah'a şükretmeleri için özellikle insana verilmiştir.<sup>1</sup> Bunu en güzel özetleyen âyet şudur:

"Sizin için kulakları, gözleri ve gönülleri O'dur yaratan. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!"<sup>2</sup>

Her ne kadar âyette Türkçeye gönül olarak çevrilen *fuâd* ifadesi geçmekte ise de Mâtürîdî'nin kelime hakkındaki diğer yorumları da dikkate alındığında, aşağıdaki başlık altında açıklanacağı üzere, onun *fuâda* aklın fonksiyonlarını yükleyerek akıl anlamını verdiği görülür. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre akıl insana verilen büyük bir ilahî lutuf olup aynı zamanda insanda bulunan "en aziz şeydir."<sup>3</sup>

\* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an* (İlmî Kontrol Bekir Topaloğlu), I-XVII, İstanbul: Mizan Yayınevi 2005-2010, 10/52-53.

2 Mûminûn 23.78.

3 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 2/23.

### Aklın Farklı İsimleri: Fuâd ve Kalp

"Allah hiçbir şey bilmezken sizi annelerinizin karnından çıkardı, size işitme (duyusu), gözler ve gönüller (el-ef'ide) verdi."<sup>4</sup>

Mâtürîdî bu âyeti tefsir ederken önce *fuâd*ı, kişinin lehine ve aleyhine olan hususları anlayıp akletmesi olarak açıklamakta; daha sonra onun işitme ve görme ile birlikte bilgi edinme yolu olduğunu belirtmektedir.<sup>5</sup> *Fuâd*ın zikredildiği Secde suresinin 9. âyetinin tefsirinde ise onun insanı bilgiye götüren kalp olduğu, onunla anlayıp hıfz edildiği, yine onunla iyi olan veya sakınılması gereken hususların birbirinden ayırt edildiği açıklamasını yapmaktadır.<sup>6</sup> Buna göre Mâtürîdî'nin düşünce sistemi içinde *fuâd*ın kalp olarak anlaşıldığı açığa çıkmaktadır.

Mâtürîdî kalp kelimesini akıl veya anlayış şeklinde de anlamlandırmaktadır.<sup>7</sup> Bütün bu veriler birlikte düşünüldüğünde Mâtürîdî'nin te'vilini üstlendiği kutsal kitabı izleyerek<sup>8</sup> *kalp* ve *fuâd* kelimelerine akletme fonksiyonu verdiği söylenebilir. Onun, "*kalplerin perdeli oluşu*"nu<sup>9</sup> "tefekür ve tedebbürü terk etmek" şeklinde açıklaması<sup>10</sup> da böyle bir çıkarımı doğrulamaktadır.

Dahası Mâtürîdî, iman etmekle sorumlu kılınmanın akla bağlı bulunduğunu ve imanı oluşturan şeyin hakikatinin bilinmesinin de tefekür ve nazar yoluyla gerçekleştiğini ifade etmekte, bunun ise kalplerin işi (*amelü'l-kulûb* - عمل القلوب) olduğunu bildirmektedir.<sup>11</sup> Zaten Arap dilinde kalbin akıl anlamına geldiği, dil bilginleri tarafından kabul edilen bir husustur.<sup>12</sup>

4 Nahl 16.78.

5 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/161,162.

6 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 11/273.

7 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 9/391.

8 Kur'an-ı Kerim'de akletme ve fıkhetme fiillerinin kalbe nispet edilerek zikredilişi için Bkz. Arâf 7/179; Hacc 22.46.

9 Bakara 2.88.

10 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/174.

11 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara: TDV Yayınları 2003, s. 608; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: TDV Yayınları 2002, s. 493 (müteakip dipnotlarda tercümedeki sayfa numaraları parantez içinde verilecektir).

12 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut: Dâru Sâdır 2000, "akl" md.



### Aklın Anlamı ve Varoluşu: Düşünmek

*Eğer düşünüyorsanız (aklediyorsanız), şüphesiz ki size âyetlerimizi açıkladık.*"<sup>13</sup>

İlahî beyanın "*eğer düşünüyorsanız*" ibaresi, "eğer akıllarınızdan faydalaniyorsanız" anlamına gelir. Zira Allahutaala başka âyetlerde onları (kâfirleri) akıllarını kullanmayanlar (akletmeyenler, düşünmeyenler) olarak nitelemektedir. Şüphesiz onların akılları vardır fakat akıllarından faydalanmamışlardır. Faydalanmadıkları için de onlarda aklın varlığı yok sayılmıştır.<sup>14</sup>

Bu yaklaşımını destekleyecek bir şekilde Mâtürîdî "*Bunu ancak ulû'l-elbâb* düşünüp anlar"<sup>15</sup> âyetinde geçen *ulû'l-elbâb* ifadesini de akıl ve anlayış sahibi olanlar (*zî'l-fehm ve'l-akl*) şeklinde te'vil etmektedir.<sup>16</sup> Yani o, bir anlamda sadece düşünenleri akıl ve anlayış sahibi olarak görmektedir.

O hâlde Mâtürîdî açısından önemli olan, insanın akıl sahibi olmasından ziyade, onu faydalı olana götüreceği şekilde kullanmasıdır. Mâtürîdî ancak tefekkür, tedebbür, teemmül, te'akkul eden bir aklın, akıl olması bakımından bir anlam kazanacağını, aksi durumun ise aklın yitimi olduğunu ileri sürmektedir.

Nitekim o, inkâr edenleri sağır, dilsiz ve akletmez olarak niteleyen âyetleri<sup>17</sup> bu açıdan yorumlamaktadır. Ona göre bu âyetler iki şekilde açıklanabilir. Birincisi, "*akletmezler*", "akıllarından faydalanmazlar" anlamındadır.<sup>18</sup> İşitme ve görme onları faydalı olana iletmediği, akıllarını da kullanmadıkları için bu şekilde nitelenmişlerdir.<sup>19</sup> İkincisi işitme, görme ve akıldan kaynaklanan bilgi, tabii (*garîzî*) ve kazanılmış (*mükteseb*) şeklinde ikiye ayrılır. Onlar sonradan kazanma

13 Âl-i İmrân 3.118.

14 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/399.

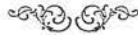
15 Bakara 2.269.

16 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/190; kırs. 2/248; 4/417.

17 Bkz. Bakara 2.171; Enfâl 8.22.

18 Mâtürîdî Kur'an-ı Kerim'de geçen "akletmezler" gibi ifadeleri genelde akıllarından faydalanmazlar, istifade etmezler şeklinde yorumlamaktadır. Ona göre akıllarından faydalanmadıkları için böyle nitelenmişlerdir. Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/49, 309; 4/261; 6/192; 7/116.

19 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/208.



yoluyla elde edileni (*mükteseb*) terk ettiklerinden dolayı bu şekilde isimlendirilmişlerdir.<sup>20</sup>

Mâtürîdî'ye göre, akla sahip olma açısından insanlar arasında temelde bir farklılık yoktur. Bu noktada bir insanın diğerine üstünlüğü söz konusu değildir. "Dolayısıyla insanın imtihan sebebi olan akıl, insanlarda aynıdır. O hâlde hakkın idrak edilmesi noktasında, mümin ile kâfir eşit durumdadır. Şu kadarı var ki onlardan biri hakkı idrak eder ve ona uyar, diğeri ise idrak eder, ama teslim olmamak için direnir. Hâlbuki bu ikincisi de gerçeği anlama açısından akıl sahibidir, ancak aklın verilerini dikkate almamış ve bu sebeple "inatla direnen" diye nitelendirilmiştir. Zira gerçekten akli olmaya *mecnun* denir."<sup>21</sup>

Bu açıklamalardan da fark edildiği gibi Mâtürîdî eyleyen, anlayan bir akla değer verdiği için olsa gerek aklın mahiyetini sorgulayan bir araştırma içine girmemektedir. Hatta o her ne kadar "gerçeğin akılla idrak<sup>22</sup> edildiğini"<sup>23</sup> vurgulasa da, âlemin bir cüzü olan aklın,<sup>24</sup> kendi mahiyetinin ne olduğunu bilme gücüne dahi sahip bulunmadığını düşünmektedir. Mâtürîdî'ye göre "akıllar, akılların keyfiyetini ve mahiyetini (*keyfiyyetü'l-ukûl ve mâhiyyetuhâ*) idrak etme noktasında âcizdir ve cahildir. Akıl kendisinin nasıllığını ve mahiyetini bilemez."<sup>25</sup> Ancak sadece düşündüğü aklettiği, anladığı zaman akıl, akıl olarak var oluşunu gerçekleştirme imkânına kavuşmaktadır.

#### Akıl: Vahyin Muhatabı

"Ey ulû'l-elbâb Allah'tan sakının ki kurtuluşa erebilesiniz."<sup>26</sup>

Mâtürîdî bu âyetin yorumunda vahyin *ulû'l-elbâba* (akıl ve anlayış sahiplerine) hitap etmesinin yüce Allah'ın ancak akıl sahiplerini muhatap aldığına delil olduğunu, dolayısıyla akli olmayan için

20 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 7/61.

21 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 1/234.

22 Mâtürîdî'ye göre idrak: "Tanımlananı ihâta etmek" veya "bir şeyin tanımlarına vâkıf olmak anlamına" gelir. Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 126, 127 (103-104); *Tâ'vîlât*, 6/52, 53.

23 "Yudraku bilâ'i'l hak" bkz. Mâtürîdî, *Tâ'vîlât*, 1/234.

24 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 5 (4); *Tâ'vîlât*, 5/368.

25 Mâtürîdî, *Tâ'vîlât*, 8/251.

26 Mâide 5.100; krş. Talâk 65.10.



herhangi bir hitabın da bulunmadığını belirtir.<sup>27</sup> Kuşkusuz insanın vahiy karşısındaki sorumluluğunun temelinde akıl sahibi oluşu yatmaktadır. Yani insanın Rabbanî hitaba mazhar kılınması, akıl sahibi bir varlık oluşuna dayanır. Bu da başlı başına bir onurdur.

İnsanın akıl yolunu tercih etmeyerek, mutlak aklın kendine gösterdiği hakikat arayışına girmedeği durumda ise âyetlerde de açıklandığı üzere insanlığını yitirmekte ve azaba mahkûm olmaktadır:

*"Andolsun ki biz pek çok cin ve insanı cehenneme mahkûm etmişizdir. Onların kalpleri vardır, düşünüp anlamazlar; gözleri vardır, görmezler; kulakları vardır, işitmezler. Onlar hayvanlar gibidir. Hatta daha aşağıdırlar. İşte onlar gafillerin ta kendileridir"*<sup>28</sup>

Mâtürîdî, "onların kalpleri vardır, düşünüp anlamazlar" ifadesini inkâr edenlerin nesnelerin dış gerçekliğine bakıp, varlığın anlamını ve gerçek mahiyetini düşünmemelerine bağlar. Varlığın dış gerçekliğine takıldıkları için, bunları yaratana bir delil olarak görememişlerdir.

Mâtürîdî "onlar hayvanlar gibidir" ifadesini ise şöyle açıklar: Hayvanların kalpleri, gözleri ve kulakları vardır ama onlar sadece çağırışı duymakta ve nesneleri görmektedir. Ancak bunların manası ve hakikati hakkında düşünemezler. Cehennemlik olan bu inkârcılar da işitip görseler dahi onların anlamlarını, onları idare edip düzenleyip yaratıcı düşünmediklerinden hayvanlara benzemiş olurlar. Kendilerine verilen bu yetileri kullanmadıklarında, aslında onlardan faydalanmadıkları için, bu özellikleri bulunmayanlara benzerler. Hâlbuki bunlar, nesnelerin hakikatleri ile içerdikleri mâna ve hikmetleri bilmesi ve tanınması için insana verilmiştir.<sup>29</sup>

Mâtürîdî yukarıdaki açıklamalardan sonra İbn Abbas'ın şu açıklamasını da aktarır: "Onlar yeme konusunda hayvanlar gibidirler. Zira onların amacı sadece yemek içmekten ibarettir ki bu durumda varlıkları yemek, içmek ve şehvetlerini gidermekten ibaret olan hayvanlara benzerler. Onlar çağırışı işitir ama akletmezler. Kâfirler de böyledir."<sup>30</sup>

27 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/242; 14/353.

28 Arâf 7.179.

29 Bkz. Bakara 2.171; Enfâl 8.22. Mâtürîdî, *Te'vilât*, 6/119.

30 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 6/120.



O hâlde Mâtürîdî'ye göre insanı insan yapan, onu diğer canlılar arasından ayırıp üst bir konuma yerleştiren ve böylece vahye muhatap kılan husus, akıl sahibi oluşudur. Ancak kuşkusuz *bil'l-kuvve* olarak akla sahip olmak, diğer canlılardan üst bir konumda bulunmak için yeterli değildir. Bunun için aklın fiil hâline geçmesi, aktif olması gerekir ki ancak o zaman akıl varlık ve değer kazanmakta ve asaletine kavuşmaktadır.

### Akli Bilginin Alanı ve Değeri

*"Nefse ve onu düzenleyene sonra da ona hem kötülüğü, hem (ondan) sakınmayı ilham edene andolsun ki..."<sup>31</sup>*

Mâtürîdî, bu âyetin, bilginin yaratılışla birlikte zorunlu bir şekilde gerçekleştiğini savunular tarafından delil olarak kullanıldığını nakleder. Ancak o âyeti şöyle yorumlar: "Burada kastedilen, akılların yaratılışına genel anlamda iyi ve kötü şeylerin tanıtılmasıdır. Fakat akıllar her bir şeyin tek tek iyiliğini ve kötülüğünü doğrudan bilmez. Bunu ancak ya Peygamber'in dilinden gelen bir haberle veya düşünerek bilir. Görmüyor musun nefsin yaratılışında lezzetli ve faydalı olan şeyleri sevmeye, kötülüklerden ve acılardan nefret etme tabiatı vardır. Fakat nefis her faydalıyı tek tek ve her zararlı şeyin kendisini de bizzat tanımaz. Ancak bunu tadararak tanır. Aynı şekilde göz renkleri idrak eder; fakat onun iyi ve kötülüğünü anlamaz. Bunların arasını ayıran akıldır. Akıl, her kötünün kötülüğünü ve her iyinin iyiliğini genel anlamda ayırabilecek tabiatla yaratılmıştır. Fakat onların her birini tek tek ayıramaz. O zaman *"hem kötülüğü, hem (ondan) sakınmayı ilham edene"* âyeti nefislerde iyiyle kötüyü, temizle pisi yine fücurun kötülüğünü ve takvanın iyiliğini ayıracak şeyi yarattı demektir. Böylece imtihan ve külfet icap eder. Sonra da bunların bilgisine ya peygamberle ya da düşünerek ulaşır.<sup>32</sup>

Mâtürîdî'nin yukarıdaki ifadelerinden anlaşılacağı üzere aslında akıl, duyu kaynaklı bilgilerin kontrolünü üstlenmektedir. Algılanan nesne ve olaylara değer hükümlerinin verilmesinde akıl otoritedir. Zira insan gözüyle bir şeyi görür, kulağıyla bir sesi işitir, daha önceki görme ve işitmelerini hatırlayarak akıl, gördüğü veya işittiğini tanır.

31 Şems 91.7-8.

32 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 17/221-222.



Peki ama tanınan varlıkların iyilik veya kötülüğüne (*hüsün* ya da *kubuh*) kim karar verir? Göz ve kulak mı? Şüphesiz göz, renkleri görür. Bir rengin kırmızı, mavi veya siyah oluşunu tanır. Fakat rengin güzelliğini veya çirkinliğini bilemez. İşte bu noktada hüküm veren akıldır. Çünkü aklın tabiatına çirkin ve kötüyü, çirkin ve kötü; güzel ve iyiyi de, güzel ve iyi görme kapasitesi genel olarak yerleştirilmiştir. Yani aklın yapısında tümeller düzeyinde güzel/iyi ve çirkin/kötü kavramları bulunmaktadır. Ancak elbette akılda bu tümellerin bulunması, önüne çıkan herhangi bir nesne ve olayın güzel/iyi veya çirkin/kötü olduğu hükmüne varması için yeterli değildir. Burada ya bir elçinin haberiyle bu konuda bir sonuca varır ya da düşünme yolunu kullanır. O hâlde Mâtürîdî'ye göre, dış dünyadaki eşya ve olayların değeri üzerinde bedîhî olarak değil ama tefekkür yolunu kullanarak insanın hakikate erişme imkânı mevcuttur.

Üstelik Mâtürîdî, akılla birlikte işitme ve görmeyi de zikrederek bunlarla duyulur nesnelerin hakikatinin (*hakâikü'l-eşyâi'l-mahsûsa*), hikmetli manaların (*el-me'âni'l-hikemiyye*) idrak edileceğini belirtmektedir.<sup>33</sup> Öyle görünüyor ki Mâtürîdî işitme ve görmeyi duyuları temsilen kullanmakta ve böylece duyulardan elde edilen bilgiyle, fizik âlemin tanınabileceğini belirtmiş olmaktadır. Onun "*hakâikü'l-eşyâi'l-mahsûsa*" ifadesiyle kastettiği fizik âlem olmalıdır. Bu takdirde onun, "*el-me'âni'l-hikemiyye*" ile de duyulur değil, akledilir olanlara işaret ettiği söylenebilir. Bu ifadelerden de hareketle Mâtürîdî'ye göre akıl ile metafiziğin bilinme imkânının bulunduğunu belirtmek gerekir. Bu anlamda Mâtürîdî ilmi açık/zâhir ve gizli/hafî olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre açık olanda herhangi bir araştırmaya ihtiyaç duyulmazken, gizli olan üzerinde tefekkür etmek gerekir.<sup>34</sup>

Bu durumda Mâtürîdî'ye göre akıl, duyu ötesi âlemde de etkindir. Duyulur âlemde elde edilen veriler, akla daha ötesi hakkında bilgi üretebilmesi için yardımcı olmaktadır. Akıl, algılanan ve anlaşılabilen görünür âlemde edindiği verileri kullanarak, anlamakta âciz kaldığı, kendisini aşan konularda istidlalde bulunmaktadır. Mâtürîdî'nin verdiği örneklerle göre ahiretteki mükâfat ve azap aslında aklın idrak

33 Mâtürîdî, a.g.e., 14/139.

34 Mâtürîdî, a.g.e., 2/509.

alanı dışındadır. Ancak orada yaşanacaklar, bu dünyadaki lezzetler ve eziyetlerle karşılaştırılarak bir ölçüde anlaşılabilir.

Allah'ın insanlarda da bulunan âlim, kadîr, mürîd gibi sıfatlarla nitelenmesi de aynı sebeple açıklanabilir. Böylece, her ne kadar Allah'ın her bir sıfatı insanın sıfatlarıyla mahiyet itibarıyla tamamen farklıysa da, bilinen bir alanın kelimeleri kullanılarak akla bunları anlama imkânı sunulmuş olmaktadır.<sup>35</sup>

Her hâlükârda tekrar belirtmek gerekir ki Mâtürîdî'ye göre, bütün fizik âlem, fizikötesi hakkında akla bir delil durumundadır. Zira tabiatın delaletiyle, bütün bir kâinatın "bir tek yaratıcısının" bulunduğu şeklinde akli bir bilgiye ulaşılabilir. Açıkçası Mâtürîdî'ye göre aklın nesneler üzerinde fikir üretme şeklinde kullanılması ile eşyanın başlangıç ve sonları açısından gizli kalan yönleri ve sonradan varlık bulup bir yaratıcının varlığına delil oluşturdukları tespit edilir.<sup>36</sup>

Mâtürîdî, akla bu şekilde üst bir alanın bilgisine ulaşma imkânı vermekle birlikte yine de ona bir sınır çizmektedir. Çünkü âlemin bir cüzü olan akıl,<sup>37</sup> yetenekleri belirlenmiş bir varlık olup kendisine çizilen sınırı aşamaz.<sup>38</sup> Dolayısıyla akıl, âlemin varlığının sonradanlığını (*hudûs*) anlayarak Tanrı'nın var olduğu hükmüne ulaşmakla birlikte, O'nun mahiyetini bilemez. Aynı şekilde akıl, yaratıcının belirli sıfatlarının varlığını mümkün görse de onların da mahiyetini bilemez. Mesela akıl açısından Tanrı'nın hakîm oluşu bir zorunluluktur. Akıl açısından hem *bedîhî* hem de *istidlakî* çerçevede Allah'ı amaçsız iş yapan (*sefih*) olarak nitelemek kötüdür.<sup>39</sup> İnsan, aklıyla bu hükme kolayca ulaşır. Fakat ilahî fiiller insanın değerlendirme gücünün dışındadır. Bu sebeple insan, herhangi bir ilahî fiil hakkında "hikmete uygun değildir" gibi bir iddiada bulunamaz. Çünkü insanoglu nesnelerin çoğu hakkında dahi bilgi sahibi değildir. Aksi-ne pek çok konuda âcizlik içinde olup çeşitli durumlarda hikmetsiz davranabilmektedir. Zira Mâtürîdî'nin belirttiğine göre insan aklı, sonlu nitelikteki âlemin bir parçası olduğundan nesnelerin tamamını

35 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 67-68 (56).

36 Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 208 (172).

37 Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 5 (4); *Te'vilât*, 5/368.

38 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 179 (146).

39 Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 348 (279).

ihâta etme ve bütün işlerin sonucuna ulaşma konusunda âcizdir. Dolayısıyla bu konumdaki birinin, ilahî bir fiil hakkında hüküm verme hakkı yoktur. Böyle bir hakkı akla vermek veya ondan bunu talep etmek, aslında ona zulüm olur.<sup>40</sup>

Yine Mâtürîdî'ye göre akıl, nimet verene şükretmeyi gerekli görür. Böyle bir gerekliliğe ulaşmak aklın alanı içinde bulunmakla birlikte, şükürün nasıl yerine getirileceğini akıl tek başına bilme gücüne sahip değildir. Bu da ona göre aklın sınırlandığı bir başka nokta olmaktadır.<sup>41</sup>

Burada her ne kadar akıl sınırlandırılmış da olsa, yine de onun genel anlamda iyiliği ve kötülüğü, faydalı ve zararlı olanı bildiğini tekrar hatırlatmak gerekir. Nitekim Mâtürîdî'ye göre aklın iyi bulduğu hiçbir zaman kötü olmaz.<sup>42</sup> İnsanın akli idraklerine, kınanmayı hak eden davranışlar kötü, övgüyü hak eden davranışlar da iyi gösterilmiştir.<sup>43</sup> Yine akıl açısından kötüyü iyiye tercih etmek, yergiye layık olanı övgüye değer bulunana üstün tutmak kabul edilemez kılınmıştır.<sup>44</sup> O hâlde akıl, sadece fiillerin iyi ve kötüsü ile nesnelerin insana faydalı ve zararlı olanının ne olduğunu bilmekle kalmaz aynı zamanda iyinin yapılması, kötünün de terk edilmesi gerektiğini bilir. Yine akıl, insanın davranışlarıyla hikmet yolundan çıkmasını da, kötü görür.<sup>45</sup>

Mâtürîdî'ye göre *fuâd* ile varlığın hakikati, yine varlığın başlangıcı ve sonu; helal ve haram olan idrak edilir.<sup>46</sup> Bu açıklamalarıyla Mâtürîdî akla açıkça vahiy ile belirlenen haram ve helali bilme yetkisi vermiş olmaktadır. Fakat diğer taraftan Mâtürîdî haram ve helal olsun şeriat ile bilinebileceğini de belirtmektedir.<sup>47</sup> O zaman aklın haram ve helali idrak etmesinin anlamı nedir?

40 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/381; Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, nr. 176, vr. 296b.

41 Mâtürîdî, *Kütübü't-Tevhîd*, s. 278 (227).

42 Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 312 (252); krş. Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelami Görüşleri", İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik, s. 181.

43 Mustafa Ceric, *Roots of Synthetic Theology in Islam*, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization 1995, s. 226.

44 Mâtürîdî, *Kütübü't-Tevhîd*, s. 351 (282).

45 Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 5 (4).

46 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 15/319.

47 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 14/292.

Bu husus ancak Mâtürîdî'nin konuyla ilgili diğer ifadelerine müracaat edilerek anlaşılır kılınabilir. Zira Mâtürîdî Zuhruf suresinde “onları bırak dalsın oynasınlar”<sup>48</sup> âyetinin zahiri anlamının hikmete uygun düşmediği, çünkü bunun akılda haram olduğu (*harâmun fi'l-akl*) değerlendirmesini yapar. Bu ifadelere göre Mâtürîdî “haram” kelimesini akla nispet ederek kullanmaktadır. Nitekim Mâtürîdî'nin Allah'a şirk koşmanın da aklen haram olduğunu belirtmesi bu çıkarımı doğrulayan bir delildir.<sup>49</sup>

Mâtürîdî Allah'a şirk koşmayı akıl açısından haram olarak tanımladığı gibi, yine akıl açısından onun münker olduğunu da belirtir. Şirkin zıddı konumunda bulunan tevhidi ise akıl açısından “vacip” görüp aynı zamanda aklın onu “maruf” olarak tanıdığını açıklar.<sup>50</sup> Diğer taraftan maruf ve münkerin açıklamalarını yaptığı kısımlarda bunların farklı tevillerine işaret etmekle birlikte marufun akıl ve tab‘ açısından her iyi, hayırlı ve güzel; münkerin ise akıl ve tab‘a göre münker olan her şer, kötü ve çirkin olduğunu zikretmektedir. Ayrıca onların teemmül ve tefekkür ile bilineceğine de dikkat çekmektedir.<sup>51</sup> Dolayısıyla her hâlükârda aklın *maruf* ve *münkeri* bilme gücü bulunduğu fikri ile dinde marufun helal; münkerin haram kılındığı gerçeği birlikte düşünüldüğünde Mâtürîdî'nin bu konudaki yaklaşımı daha net anlaşılabilir. Buna göre akıl, dinde emredilen hiçbir şeyi kötü kabul etmez, aynı şekilde yasaklananı da iyi görmez. Yine akıl dinde iyi ve kötü olarak belirlenen hususların iyi ve kötü oluş yönünü anlayabilir. Hatta akıl da tefekkür yoluyla aynı sonuçlara ulaşabilir.

Bu bağlamda haram ve helalin şeriatla bilinmesi demek, kişinin sorumluluğu açısından haram ve helal kılmanın sadece Allah'ın yetkisi içinde bulunuşu<sup>52</sup> ile irtibatlı olmalıdır. Mâtürîdî'ye göre bu anlamda *maruf* ve *münkeri* bütün insanlar arasında *maruf* ve *münker* ile müminler arasında *maruf* ve *münker* olarak ikiye ayırmak mümkündür. Burada da Mâtürîdî açısından aklın vücûbuna hükmettiği en temel *maruf* tevhid iken, *münker* de onun aksi olan şirk ve yalanlamadır. Müminler arasındaki *maruf* ve *münker* ise ilahî iradenin emrettiği

48 Zuhruf 43.83.

49 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 5/251.

50 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 6/410.

51 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 11/234.

52 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 4/293.

ve yasakladığı hususlardır.<sup>53</sup> Buna göre her ne kadar akıl her konuda hüküm koyma yetkisine sahip değilse de en temel *maruf* olan tevhidin bilinmesinin zorunlu (*vacib*), onun aksi olan şirkin ise haram olduğu hükmünü verir. Ancak aklın böyle bir yetkisi olması haram ve helal kılmanın Allah'a ait oluşu gerçeği ile çelişmez. Çünkü haram ve helal kılınışın sadece Allah'a ait oluşu din içindeki hükümlerle ilgilidir.

Tabii akla böyle bir yetki vermek başka sonuçlar doğurmaktadır. Bunlardan en önemlisi ise Mâtürîdî sistemi içinde kendisine ilahî mesaj ulaşmayan kişinin tevhid inancına ulaşmakla sorumlu kılınışıdır.

Aklı bilgiye geniş bir alan veren İmam Mâtürîdî, bu görüşünü aklın "her türlü işin konum ve düzenlenmesinin kendisine dayandırılması gereken bir temel olduğunu"<sup>54</sup> belirtmekle açıkça ortaya koymaktadır. Hatta ona göre akıl değişikliğe uğramayan ve herhangi bir bilinmezlik sebebiyle geçersiz hâle getirilemeyen duyu bilgisi gibidir; duyu bilgisi bütün gizli ve kapalı hususları tanımada temel durumdadır. Bunun gibi aklın konumu ve kanıtladığı husus da, onun eşyanın tabiatını bilmede asıl olduğudur.<sup>55</sup>

## VAHİY TEORİSİ

### Vahiy: Rahmetin Eseri

"Gerçekten o, mutlak bir hidayetdir, müminler için de bir rahmet."<sup>56</sup>

Mâtürîdî burada Kur'an-ı Kerim'in kastedildiğini belirterek, onun bu dünyada kendisine tabi olanlar ve onunla amel edenleri dalaleten hidayete götürdüğü; ahirette de azabı engellediği için rahmet olduğu; dolayısıyla ona iman edenler için hidayet ve rahmet niteliği taşıdığı açıklamasını yapar.<sup>57</sup>

Her ne kadar bu âyette Kur'an-ı Kerim'in rahmet olduğu zikredilmişse de kuşkusuz ilk peygamberden itibaren bütün peygamberlere gelen ilahî beyanların hepsi bu niteliğe sahiptir. Mesela Kur'an'da

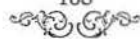
<sup>53</sup> Mâtürîdî, *a.g.e.*, 6/410.

<sup>54</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 356 (285).

<sup>55</sup> Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 356 (285).

<sup>56</sup> Neml 27.77.

<sup>57</sup> Mâtürîdî, *Ta'vîlât*, 10/410.



Hız. Musa'ya verilen kitabın hidayet ve rahmet olduğu zikredilmiştir.<sup>58</sup> Buna bağılı olarak Mâtürîdî, ilgili âyetin tefsirini yaparken bütün kitapların onlara iman edip amel edenler için hidayet, rahmet ve basîret olduğunu özellikle vurgular.<sup>59</sup>

Vahyin kendisi rahmet olduğu gibi bir elçi ile gönderilişı de ilahî rahmettir. Mâtürîdî muhtelif yerlerde Allah'ın insanlara rahîm oluşunu açıklarken bunlar arasında peygamber göndermenin de yer aldığını özellikle belirtir.<sup>60</sup> Üstelik peygamber göndermek rahmet olduğu gibi peygamberlerin kendisi de rahmettir. Allahutaala şöyle buyurmuştur:

*"Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik"*<sup>61</sup>

Kuşkusuz Mâtürîdî'ye göre peygamber göndermek Allah'ın lutufkârlığı (fazl) ve rahmetine dayanmaktadır.<sup>62</sup> Diğer taraftan Mâtürîdî Allah'ın herhangi bir fiilinin hikmet dışı olacağını özellikle belirtmektedir.<sup>63</sup> Dolayısıyla peygamber göndermek rahmet olduğu gibi aynı zamanda hikmettir.

Burada şu soru akla gelmektedir: Peygamber göndermek aynı zamanda hikmet olduğuna göre, *fazl* ve *rahmet*, *hikmet* ile aynı mıdır? Mâtürîdî'ye göre hikmet, geniş anlamlı bir kavram olup Allah'ın bütün fiillerini kapsamaktadır. Yaratıcının hiçbir fiili hikmetin dışına çıkmaz. Çünkü aksi durum Allah'ın anlamsız (sefeh) bir iş yaptığı anlamına gelir ki sefahlikle nitelenen rububiyet vasfını kaybetmiş olur.

### Vahiy Çeşitleri

*"Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir."*<sup>64</sup>

Mâtürîdî bu âyetin sanki peygamberliğin keyfiyeti konusunda akla gelebilecek bir soruyu cevaplamakta olduğunu söyler. Soru

58 Kasas 28.43.

59 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 11/44.

60 Bkz. Mâtürîdî, *a.g.e.*, 3/183; 9/417.

61 Enbiyâ 21.107.

62 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 9/417; 3/183.

63 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 152 (124), 191 (157), 192 (158).

64 Şûrâ 42.51.

şudur: "Peygamberler Rablerini gördüler veya onunla konuştu mu?" Buna cevaben âyet Allah ile bir insanın ancak anılan üç şekilde irtibatı bulunabileceğini bildirmektedir.

"*Vahiy yoluyla*" ifadesini bazı bilginler, peygamberin zihnine ve kalbine vahyin bırakılması, bazıları ise uykuda görülenler olarak yorumlamışlardır. Zira peygamberlerin rüyaları gerçektir. "*Yahut perde arkasından*" ifadesi, Hz. Musa'nın Allah ile konuşmasına yani Allah'ın dilediği bir şekilde kulakta sesi yaratmasına işaret eder. "*Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder*" kısmı ise, Allah'tan haber getiren bir meleğin gönderilmesidir. Dolayısıyla peygamberlik yolları zikredilen şekillerde olmaktadır. (1) Ya zihne ilham veya ilkâ (2) yahut kulağa ilkâ (3) yahut da bir elçi gönderir o da Allah'ın emrini ve sözünü bildirir.<sup>65</sup>

Her ne kadar bu açıklamalarda Allah'ın insanlara mesajı anlamındaki vahiyden bahsedilmişse de, Kur'an-ı Kerim'de vahyin daha farklı tarzlarına da işaret edilmektedir. Mâtürîdî dil âlimlerinin bu konudaki görüşlerine de yer vermektedir. Buna göre vahiy; nübüvvet vahyi, işaret vahyi, ilham vahyi ve gizlilik vahyi olmak üzere dört farklı durumu ifade etmektedir. Nübüvvet vahyine, Allah'ın elçilerine melek göndermek suretiyle vahyetmesi örnek verilmektedir. İşaret vahyinin varlığına ise Zekeriyya aleyhisselâmın kavmiyle sözlü olarak değil de işaretle konuştuğunu beyan eden âyet<sup>66</sup> delil getirilmektedir. İlham vahyine gelince bu, Allah'ın bal arısına,<sup>67</sup> Hz. Musâ'nın annesine vahyettiğini<sup>68</sup> bildiren âyetlerle örneklendirilir. Gizlilik vahyi ise cin ve şeytanların birbirlerine fısıldadıklarını beyan eden âyetle misâllendirilir.<sup>69</sup> Bu açıklamaların devamında Mâtürîdî, bazı dilcilerin vahyin temel anlamını, "insanın arkadaşına bir şeyi gizli ve kapalı kalması için ilka etmesi" şeklinde belirlediğini, bunun da bazen imâ ve yazı yoluyla gerçekleştiğini ifade eder. Ayrıca yukarıda verilen vahiy çeşitlerinin aslında süratli bir şekilde vuku bulduğu ve kalbe atıldığı için "vahiy" olarak isimlendirildiğini belirtir.<sup>70</sup> Nitekim ilhamın

65 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/214.

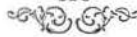
66 Meryem 19.11.

67 Nahl 16.68.

68 Kasas 28.7.

69 En'âm 6. 112.

70 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/142-143.





vahiy olarak isimlendirilmesinin sebebi de, onun kalbe atılması ve orada süratle gerçekleşmesidir.<sup>71</sup>

Bu bilgiler yanında Mâtürîdî, Hz. Musa'nın annesine gelen vahyin, peygamberlere gelen vahiy cinsinden olmasının da mümkün olduğunu düşünmektedir. Aynı durum Hz. Meryem için de geçerlidir. Ancak ona göre bu çeşit vahiy almaları, onların Allah elçisi oldukları anlamına gelmez. Risalet vazifesiyle görevlendirilmeden de böyle bir vahye muhatap olmaları mümkündür.<sup>72</sup> Bu açıklamalarıyla Mâtürîdî Allah ile insan arasında peygamber aracılığı bulunmadan da ilham veya başka bir şekilde isimlendirilebilecek bir iletişimin varlığını mümkün gördüğünü ifade etmiş olmaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî bir gerçeklik olarak ilhamı kabul etmektedir. Ancak buradan hareketle Mâtürîdî'nin ilhama bir bilgi kaynağı olarak da değer verdiği sonucuna varılamaz. Çünkü o, burada ilhamın epistemolojik değerini tartışmayı amaçlamamıştır. Aksine o, ilhamın herkes için geçerli bir bilgi kaynağı olamayacağı yönünde açıklamalar yapmıştır.<sup>73</sup>

#### Vahyî Bilginin Alanı ve Değeri

*"Peygamberleri müjdeleyici ve uyarıcılar olarak (gönderdik). Öyle ki peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı mazeretleri kalmasın. Allah, aziz ve hâkimdir."*<sup>74</sup>

Mâtürîdî bu âyet hakkında şu yorumları yapmaktadır: *"Peygamberleri müjdeleyici ve uyarıcılar olarak (gönderdik)"* sözü Allah'ın itaat edenleri akıbetleri hakkında müjdeleyici isyan edenleri de uyarıcı olarak peygamberleri gönderdiğini haber vermektedir. Bu durum, neticesi bulunmayan her emrin hikmet değil abes olduğunun bilinmesi sebebiyledir. Elçiler insanları ancak neticesi olan bir emre davet etmiştir. Çünkü her akıl, sonucu hesaplanmamış bir emrin hikmet olmadığını kabul eder. Bu durumda -Allah doğrusunu bilir- *"Peygamberleri müjdeleyici ve uyarıcılar olarak (gönderdik)"* sözünün anlamı Allah'a itaat edeni cennetle müjdeleyici, O'na isyan edeni de cehennemle uyarıcı gönderdik, demektir."<sup>75</sup>

71 Mâtürîdî, a.g.e., 6/182.

72 Mâtürîdî, a.g.e., 11/12.

73 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 11 (9).

74 Nisâ 4.165.

75 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 4/112.



“İnsanların Allah’a karşı mazeretleri kalmasın” sözüne gelince iki anlamı muhtemeldir: (1) İnsanların, ‘Allah bize elçiler göndermedi’ şeklinde mazeret beyanlarını ortadan kaldırmak. Peygamber gönderilmeseydi şöyle diyeceklerdi: ‘Rabbimiz! Bize bir peygamber gönderseydin de, aşağılık ve rezil olmadan önce senin âyetlerine uysaydık.’<sup>76</sup> (2) ‘Peygamberlerden sonra insanların Allah’a karşı mazeretleri kalmasın’ sözünün ‘gerçek delilleri kalmasın’ anlamında olması da muhtemeldir. Fakat bu tanıma yolu, akıl değil ancak sem’ yoluyla öğrenilebilen ibadetler ve şeriatlerde olur. Dine gelince, bunun gerekliliğini bilme yolu akıldır. Onların bu konuda Allah’a karşı herhangi bir mazeretleri olamaz. Zira herkesin yaratılışında deliller vardır. Eğer bu delilleri düşünce konusu yapsalar, bu onları Allah’ın varlığı, birliği ve rububiyetine götürür. İnsanoğlu yeryüzünde kendisine sorumluluklar yüklenmiş bir varlık olup, emir ve nehiylere muhataptır. Bunları bilebilmek için vahye müracaat etmek zorunludur. Akıl bu dünya hayatında imtihanın gerekli olduğu sonucuna ulaşabilir. Ancak bu imtihanın keyfiyetini bilme yolu vahiydir.<sup>77</sup> Başta ibadetlerin yerine getiriliş şekli olmak üzere, bütün hukuki hükümlerin kaynağı, helal ve haramlar,<sup>78</sup> yine had ve cizyelerin tayini gibi konularda vahye dayanılmaktadır.<sup>79</sup>

Diğer taraftan özellikle *sem’iyyat* başlığı altına giren ahiret hayatı ve ilişkili meselelerin, vahyî bilgilerle öğrenildiği bilinen bir husustur. Burada akıl, sadece ölümden sonraki bir hayatın varlığını ispat edebilir.<sup>80</sup> Ancak ölüm sonrasının mahiyetine ilişkin detaylı bilgi, nakle dayanmak durumundadır. Sonuç olarak, bütün ibadetlerin ve emirlerin ölçüsünü, vaktini ve keyfiyetini bize bildiren vahiydir.<sup>81</sup>

### Hiz. Peygamber’e Gelen Vahiy

“Öyle ise sana vahyedilene sımsıkı sarıl. Şüphesiz sen doğru bir yol üzeresin.”<sup>82</sup>

76 Tâ-hâ 20.134.

77 Mâtürîdî, a.g.e., 2/511.

78 Mâtürîdî, a.g.e., 4/292.

79 Mâtürîdî, a.g.e., 4/112; 6/76 vd.

80 Bkz. Mâtürîdî, a.g.e., 2/512.

81 Semerkandî, *Şerhu Te’vîlâtî’l-Mâtürîdî*, vr. 203b.

82 Zuhuf 43.43.



Bu âyetin tefsirinde Mâtürîdî, Hz. Peygamber'e gelen vahyin üç yönde gerçekleştiğini belirtir. "Birincisi, Kur'an'dır. Bu, Hz. Peygamber'e gelen vahyin zahir olanıdır. İkincisi, beyan vahyidir. Bu vahiy ile Peygamber insanlara kendi haklarını, Allah'ın üzerlerindeki haklarını ve birbirleri üzerlerindeki haklarını Cebrâil'in diliyle veya Allah'ın dilediği bir başka yolla beyan eder. Üçüncüsü ise ilham ve kavrayış (*ifhâm*) vahyidir. Mâtürîdî'ye göre "*insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği biçimde hükmetmen için*"<sup>83</sup> meâlindeki âyette yer alan "*Allah'ın gösterdiği*" ifadesi, böyle bir vahyin varlığına işaret etmektedir. Zira "*Allah'ın göstermesi*" demek, Hz. Peygamber'e ilham ve idrak ettirmesidir. Yani Allahutaala, Resulullah'a, kendisine inen Kur'an'a, onun beyanına ve onun kavramadan ibaret olan bütün vahiy çeşitlerine sarılmasını emretmiştir.<sup>84</sup>

Buna göre Mâtürîdî'nin Hz. Peygamber'e gelen vahyi sadece Kur'an-ı Kerim'le sınırlamadığı açıktır. Nitekim o, Bakara suresinde "*sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler*"<sup>85</sup> Hz. Peygamber'e indirilenin iki şekilde izah edilebileceğini; onların da Kur'an veya Kur'an'da zikri geçmeyen ahkâm ve şariat olabileceğini belirtir. Aynı şekilde Mâtürîdî'ye göre, Hz. Peygamber'den önceki peygamberlere indirilenlerin de kitaplar ve kitaplar dışındaki şariatler ve haberler olması muhtemeldir.<sup>86</sup> Ona göre Hz. Peygamber'den önceki peygamberlere de onlara verilen kitaplarda yer almayan bazı vahiyler gelmiştir. Üstelik Mâtürîdî, "*Kitap'tan sana vahyedileni oku*"<sup>87</sup> âyetini açıklarken burada *metlûv* ve *gayr-ı metlûv* vahiylerin ikisinin birden kastedildiği yorumunu vermekte,<sup>88</sup> benzer bir şekilde "*sana vahyedilene uy!*"<sup>89</sup> âyetinin tefsirinde bunun Kur'an veya onun dışındaki vahiylerle işaret ettiğini belirtmektedir.<sup>90</sup>

Hz. Peygamber ile Allah arasında bu tür irtibat yollarının varlığına ek olarak, Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in herhangi ilahî bir emir

83 Nisâ 4.105.

84 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 13/251.

85 Bakara 2.4.

86 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/32.

87 Kehf 18.27.

88 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/44.

89 Yûnus 10.109.

90 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 7/123.



olmadığı bazı durumlarda içtihat ederek hüküm verdiğini belirtmektedir ki bu içtihadın cevazını gösterir.<sup>91</sup> Bu durum Allah'ın ona gösterdiği tedebbür ve teemmül yoludur. Dolayısıyla Hz. Peygamber doğrudan Kur'an'la hükmettiği gibi, tefekkür yolunu kullanarak da hüküm vermiştir. Ancak Mâtürîdî'ye göre Peygamber'in tedebbür ve teemmülü de aşkın olandan kopuk bir şekilde gerçekleşmemektedir. Orada da Allah'ın "yol göstermesi" söz konusudur. Bu sebepledir ki onun yaptığı içtihatlar *nass* gibi olup doğru kabul edilir.<sup>92</sup>

Mâtürîdî'nin Hz. Peygamber'in tefekkürünü de ilahî âlemlerle bağlantılı bir şekilde izah etmesi, İslam filozoflarının, özellikle de İbn Sina'nın (ö. 428/1037) Peygamber'de bilginin faal aklın aydınlatması (*işrâk*) ve suretlerin akması (*feyezân*) yoluyla oluştuğu düşüncesini hatırlatmaktadır. Elbette Mâtürîdî'nin kullandığı terminoloji felsefi dilden oldukça farklıdır. Ancak onun özellikle kendi orijinal ifadesiyle *ifhâm* vahyinden bahsetmesi bizi böyle bir bağlantı kurmaya götürmüştür. Her hâlükârda Mâtürîdî'ye göre, Peygamber'in Allah ile irtibatı sadece Kur'an ile sınırlı değildir.

### Kur'an Lafzının İlahî Oluşu

"Kur'an'ı Allah'ın izniyle senin kalbine indiren odur."<sup>93</sup>

Mâtürîdî âyetin tefsirinde şu açıklamaları yapmaktadır. "Batıniyye der ki Kur'an Resulullah'a şu anda okuduğumuz lafızlarla inmemiştir. O, Peygamber'in kalbine gelen bir ilhamdan ibarettir. Sonra o, bu ilhamı şekillendirip lafız kalıplarına döküyor ve bizim okuduğumuz Arap diliyle ifade ediyordu. Batıniyye'nin söylediği gibi olsaydı, Hz. Peygamber'e verilen metnin "mucize" niteliği taşıdığı yolunda inkârcılara karşı ileri sürülen delil getirme biçimi tamamen yok olurdu. "Şüphe yok ki biz onların, Kur'an'ı ona mutlaka bir insan öğretiyor dediklerini bilmekteyiz. İma ettikleri kişinin dili yabancıdır. Hâlbuki bu (Kur'an) apaçık bir Arapçadır"<sup>94</sup> âyeti, Kur'an'ı Hz. Peygamber'in kendi lafzıyla ifade etmediğini gösterir. "Onu çarçabuk alıp ezberlemek

91 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 6/367.

92 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 4/26-27; Semerkandî, *Şerhu Te'vîlati'l-Mâtürîdî*, vr. 192b.

93 Bakara 2.97.

94 Nahl 16.103.

için dilini kıpırdatma"<sup>95</sup>, yani unutma ve hafızandan gider korkusuyla (dilini kıpırdatma) ve "*Sana vahyedilişi tamamlanmadan Kur'an'ı okumakta acele etme*"<sup>96</sup> âyetleri de onların görüşlerinin çürüklük ve bozukluğunu, kendilerinin de Allah'ın dosdoğru dininden uzaklığını kanıtlamaktadır."<sup>97</sup>

Aslında Kur'an Kerim'in Allah tarafından Arapça indirildiği âyetlerde kesin bir şekilde bildirilmekle birlikte modern çağda olduğu gibi Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde de yukarıda da geçtiği üzere Batıniyye ismiyle şöhret bulan bir takım kişiler vahyin lafza dönüşümünün Hz. Peygamber'e ait olduğu şeklinde bazı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mâtürîdî bu anlayışlara çeşitli şekillerde cevap vermiştir. Yukarıdaki değerlendirmelerinin yanında Mâtürîdî "*Gerçekten biz onu, anlayasınız diye, Arapça bir Kuran olarak indirdik*"<sup>98</sup> âyetinin yorumunda, "*Arapça bir Kuran*" ifadesiyle Arap dilinde indirilmiş olduğunu belirtmiş ve şu açıklamayı yapmıştır: "*Levh-i mahfuz'da hangi dille olduğunu bilmiyoruz. Ancak Allah onu Arap diliyle indirdiğini haber vermiştir. Aynı şekilde indirilen her kitap ancak başka bir dil ile değil kendilerine indirilenlerin diliyle indirilmiştir.*"<sup>99</sup>

Mâtürîdî benzer âyetlerin yorumunda da aynı düşünceyi ifade eden açıklamalara yer vermekte, Kur'an vahyinin harflere ve seslere bürünmesinde Peygamber'in herhangi bir dahli olduğu düşüncesine itiraz etmekte,<sup>100</sup> Allah'ın Kur'an Kerim'i Arapça olarak nazmettiğini özellikle vurgulamaktadır.<sup>101</sup>

*Te'vîlât*'ı şerh eden Semerkandî'nin (ö. 539/1144) Mâtürîdî'den naklettiğine göre Allahutaala, Kur'an-ı Kerim'i mucize, yani diğer bütün kelimelerden üstün kılmış, dolayısıyla onu Hz. Peygamber'in risaletinin doğruluğunu ortaya koyan bir hüccet yapmıştır. Bu gerçek "*De ki: Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere bir araya gelseler, birbirlerine destek de*

95 Kıyâme 75.16.

96 Tâhâ 20.114.

97 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/185.

98 Yûsuf 12.2.

99 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 7/268.

100 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 16/297.

101 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 13/219.

olsalar, onun benzerini getiremezler"<sup>102</sup> âyetinde belirtilmiştir.<sup>103</sup> Buna göre Kur'an-ı Kerim'in Peygamber tarafından lafızlara döküldüğü iddiası, onun meydana gelmesinde bir insanın katkısının bulunduğunu ileri sürmektir. O zaman insan ve cinlerin bir benzerini ortaya koyamayacağı şeklinde bir meydan okuma anlamını yitirirdi. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre vahyin lafızlarının Peygamber'e ait olduğu fikri, *tehattî* - تحدى (Kur'an'ın benzerini meydana getirmeleri yönünde inkârcılara yapılan meydan okuma) âyetiyle çelişmektedir.<sup>104</sup>

Yine "(Bu,) öyle bir Kitaptır ki hikmet sahibi, her şeyden haberi olan (Allah) tarafından âyetleri sağlamlaştırılmış ve güzelce açıklanmıştır"<sup>105</sup>, "Bu sana indirdiğimiz mübarek bir Kitap'tır"<sup>106</sup> gibi âyetler de Allahutaala, kitap ismini zikrettiği gibi onun indirilmiş olduğunu da belirtmiştir. O zaman aksini iddia eden bu ve benzeri nasslara muhâlefet etmiş olur.<sup>107</sup> Şu âyet de aynı gerçeği bir başka şekilde ifade etmekte ve yine Batıniyye'yi nakzetmektedir: "Allah'ın, kendisine Kitabı, hikmeti ve peygamberliği verdiği hiçbir insanın, "Allah'ı bırakıp bana kulluk edin" demesi mümkün değildir. Bilakis (şöyle demesi gerekir): Okutmakta ve öğretmekte olduğunuz Kitap uyarınca Rabbe hâlis kullar olunuz."<sup>108</sup> Çünkü bu âyete göre Batıniyye'nin iddiasının aksine Allah beşer nefsine kitap ve nübüvvet vermiştir.<sup>109</sup>

Ayrıca Allahutaala, Kur'an'ı Hz. Peygamber'in kalbine indirenin Cebrâil olduğunu beyan etmiştir.<sup>110</sup> Eğer Batıniyye'nin iddia ettiği gibi indirilen şey ilham olsaydı Cebrâil'in burada bir görevi kalmazdı. Allah, doğrudan kendisi ilham ederdi.<sup>111</sup>

Bütün bu açıklamalarda görüldüğü gibi İmam Mâtürîdî, Ehl-i sünnet âlimlerinin benimsediği şekilde vahyin belirli lafızlarla ifade edilmesinde kendisine vahiy gelen Peygamber'in bir katkısının bulunmadığını savunmakta, aksi iddiaları reddetmektedir. Ona göre bugün

102 İsrâ 17.88.

103 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/354-355.

104 Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 35b.

105 Hûd 11.1.

106 En'âm 6.92.

107 Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 35b.

108 Âl-i İmrân 3.79.

109 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/346; karşı. Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 118a.

110 Bakara 2.97.

111 Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 35b.

elimize bulunan Kur'an, mana ve lafızlarıyla birlikte, Allah'tan inzâl edilmiş ilahî kelimadır.

### SONUÇ: AKLIN ÖNCELİĞİ VE VAHYİN GEREKLİLİĞİ

"Mademki bu insanlar için onları üzerinde birleşmeye mecbur eden bir din ve bu dine sığınmayı mecbur eden bir temelın olması gerekir; o hâlde dinin kendisiyle tanındığı şeyin temeli iki yönlüdür. Onlardan biri sem', diğeri de akıldır."<sup>112</sup>

İmam Mâtürîdî'nin bir kelimâ klasiği olan dev eseri *Kitâbü't-Tevhîd*'in ilk sayfalarında yer alan yukarıdaki ifadeleri onun akıl-vahiy ilişkisini nasıl bir zemin üzerinde bina ettiğini göstermektedir. Her şeyden önce o, toplumda dirliğin ve uzlaşının sağlanabilmesi için bir dinin varlığını gerekli görmektedir. Sonra da dinin tanınmasını nakil ve akıl olmak üzere iki yönlü bir asla bağlamaktadır. Burada orijinal metinde "vechâni - وجہان" kelimesini kullanmaktadır ki sadece buna dayanarak dahi, Mâtürîdî'ye göre nakil ve akıl ayrı ayrı değil ikisi bir arada bulunduğu din tanınabilir sonucuna varmak mümkündür. Böylece o, daha kitabının başında din konusunda akıl ile vahyin birlikte söz sahibi olduğunu ortaya koymaktadır.

Zira ona göre Allah'ın dini olan hak dinin temel özelliği kuşkusuz tevhiddir.<sup>113</sup> Kur'an-ı Kerim'de "*ed-dînü'l-kayyım*" denildiğinde de Allah'a ibadet ve tevhid kastedilir.<sup>114</sup> İşte aklın bunları bilme gücü ve yetkisi vardır. Hatta bu noktada hüküm koyucu olan akıldır.

Mâtürîdî *Kitâbü't-Tevhîd*'in başında taklidin insanın hakikate ulaşma yolu olarak kabul edilemeyeceği ve taklit sahibinin mazur görülemeyeceğini belirtmekle<sup>115</sup> aslında akla verdiği öncelikli değeri de bir başka açıdan ortaya koymaktadır. Ayrıca o, Allah'ın birliğini bilmenin, O'na ve elçilerine iman etmenin yolunun içtihat ve istidlal olduğunu ifade etmekle<sup>116</sup> de, vahiy karşısında akla verdiği önceliği açıkça beyan etmektedir. Bu bağlamda hangi dinî görüş ve akımın

<sup>112</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 5.

<sup>113</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/266.

<sup>114</sup> Mâtürîdî, *a.g.e.*, 7/309.

<sup>115</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 4 (3); bkş. Fethullah Huleyf, "Mukaddime", Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut: Dârü'l-Maşrek 1970, s. 27.

<sup>116</sup> Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 460 (368).

haklı olduğunu belirlemede de akla görev düşmektedir. Bu noktada herhangi bir görüş, akli kabule mecbur bırakacak bir delil getirdiği takdirde onaylanır.<sup>117</sup> Mâtürîdî'nin akla bu şekilde vahiy karşısında öncelik vermesinin tabii bir zorunluluk olduğu söylenebilir. Zira bilindiği üzere vahyin, dolayısıyla emir ve nehyin muhatabı akli sebebiyle insandır.<sup>118</sup>

Üstelik bir insanın peygamber davetine uyması, onun getirdiği mesajı benimsemesi için, öncelikle karşısındaki kişinin Allah elçisi olduğunu kabul etmesi gerekir. Böyle bir iddia ile ortaya çıkan şahsın doğru söylediğine insanlar nasıl karar vereceklerdir? Burada akla başvurmaktan başka çıkar yol var mıdır? Bir başka ifade ile vahyin, uydurma ve yalan olmayıp Tanrı'nın mesajı olduğunu, açıkçası vahiy denilenin, gerçekten vahiy olduğu hükmünü verecek olan akıl değil midir?

Mâtürîdî'nin nübüvvetin ispat aracı olan mucizelerin de sonuçta istidlali ilim ifade ettiğini düşünmekte ve "Size peygamberleriniz açık deliller (*beyyinât*) getirmediler mi?"<sup>119</sup> âyetinin yorumunda hüccetin peygamberin kendisiyle değil "*beyyinât*" ile gerçekleştiğini bildirmektedir. *Beyyinât*ın ise nübüvvetin doğruluğunu ortaya koyan mucizeler, şaşırtıcı hüccetler, apaçık bürhanlar olduğunu ifade etmektedir.<sup>120</sup> Mâtürîdî'ye göre bunları tanıma ve bilme yolu akıldır. Çünkü her ne kadar mucize insanın duyularına hitap edip muhatabı hayrette bırakmakta ise de, bu olayın mucize ve peygamberlik delili olduğu hükmünü veren akıl olmakta; burada aklın değerlendirmesine ihtiyaç duyulmaktadır.<sup>121</sup> Nitekim Mâtürîdî istidlalin gerekliliğini ortaya koyarken bu durumu ifade etmiş; mucize ile sihrin ayırt edilmesinde aklın rol oynadığını belirtmiştir. Tabiidir ki bir mucizenin mucize oluşunun kabûlü; üzerinde düşünülmesi, beşer kuvvetlerinin incelenerek mucizenin onların dışında olduğuna karar verilmesi, onları gösterenlerin genel davranışlarının göz önünde bulundurulması gibi

117 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/247.

118 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 15/242; karşı. *A.g.e.*, IX, 206; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 608 (493).

119 Gâfir 40.50.

120 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/178.

121 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 13/67.



hususlarla gerçekleşir. Bütün bu aşamaların hepsinde akıl söz sahibidir.<sup>122</sup>

Bu durumda vahiy ile aklın ilk karşılaşmasında, aklın hâkim konumunda olduğu söylenebilir. Peki, vahiy karşısında aklın bu hâkimiyetinin sürekli olduğundan bahsedilebilir mi? Yoksa bu ilk karşılaşmadan sonra konum değişikliği mi söz konusudur? Mâtürîdî'ye göre her ne kadar başlangıçta aklın hâkimiyetinden söz edilmekte ise de akıl, vahyin vahiy olduğunu onaylamakla, bir bakıma onun otoritesini de kabul etmiş olmaktadır. Daha sonra aklın onayını alan vahiy de akla belirli bir otorite vermektedir. İnsanları düşünmeye ve tefekkür etmeye; akli kullanmaya teşvik eden, aksi durumu kınayan pek çok Kur'an âyeti vahyin akla verdiği konumu açıkça ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda Mâtürîdî'nin düşünce sistemi içinde akıl ve vahiy arasında doğrusal değil ama akıldan vahye, vahiyden tekrar akla giden dairesel bir ilişki bulunduğu söylenebilir. Önce akıl vahiy temellendirmekte, sonra da vahiy akli kullanmayı vacip kılarak onun otoritesini meşrulaştırmaktadır. Diğer taraftan akıl, vahiy anlamaya yönelmekle de âtil olmaktan kurtularak faydalı bir hâle dönüşmekte, dolayısıyla vahiyyle iletişime geçerken kendisini de yeniden inşa etmektedir. Başlangıçta bir bütün olarak dinin gerçekliğini onaylayan akıl, dinin alanına girince dinî hükümleri anlama ve değerlendirmede söz sahibi olmaktadır. Bir bakıma akıl ve vahyin karşılaşmasıyla, akla önce vahyin varlığı ispat edilmekte, ondan sonra da vahiy akla yeniden varlık vermektedir.

O hâlde böyle bir ilişki biçiminde birinin diğerini dışlaması veya yok sayması söz konusu değildir. Aksine burada bir tamamlama ve birliktelikten söz edilebilir. Nitekim Mâtürîdî'nin insan için kesin delil konumunda bulunan hüccetin hem akıl<sup>123</sup> hem de Kur'an olabileceğini<sup>124</sup> belirtmesi, akli hüccetler yanında nakli hüccetlerin de varlığını ifade etmesi,<sup>125</sup> onun böyle bir birliktelik düşüncesine sahip bulunduğunu gösterir.

<sup>122</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 16 (13).

<sup>123</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 355 (285).

<sup>124</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/248.

<sup>125</sup> Mâtürîdî, *a.g.e.*, 8/104.



Mâtürîdî aklın vahye olan ihtiyacını, öncelikle insan felsefesinden hareketle ortaya koymaktadır. İnsan sadece aklıyla hareket eden bir varlık değildir. Her ne kadar yaratılışına tevhit delilleri yerleştirilmişse de<sup>126</sup> nefsin istekleri aklın doğru bir şekilde işlemesine engel olabilir. Bu sebeple Allah'ın peygamber göndermesi insana hakkı bulmada kolaylık sağlamaktadır.<sup>127</sup>

Diğer taraftan akılların farklı mertebelerinin bulunması da böyle bir ihtiyacı doğurmaktadır. Aslında kendisiyle hakkın idrak edildiği ve insanın imtihana tâbi tutulduğu akıl tektir.<sup>128</sup> Yani insan aklı böyle bir yeteneğe sahiptir. Ancak bu, bütün insanların akıl açısından eşit olduğu anlamına gelmez. Zaten pratik hayata baktığımızda insanlar arasında bu açıdan farklılıkların bulunduğunu görürüz. Mâtürîdî dünyevi bir menfaati bulunmadığı gibi kişiyi zevk ve arzulardan da alıkoyduğu için insanların tefekkür ve istidlal görevini üstlenmekte eşit olmadığını belirtir.<sup>129</sup>

Mâtürîdî'ye göre (1) Bazı insanlar aklıyla vahdaniyet ve rububiyet delillerini anlar ve burada *sem*'in yardımına ihtiyaç duymaz. Onlar eşyayı bedihi olarak idrak eden hükemâ ve ulemadır. (2) Bazıları ancak *sem*'in yardımı ve uyarması ile idrak ederler. Onların durumu da çocuklara benzer. (3) Bazıları ise ne akıl ne de *sem* ile idrak edebilir. Onlara zorluklar isabet edene, kendi hâlleri veya ellerindeki nimetler değişene kadar bu hâl üzeredirler. Böyle insanlar akılları olmayan, *sem*'a muhatap bulunmayan hayvanlar gibidirler. Başlarına gelen musibet ve belâlarla imtihan edilirler.<sup>130</sup>

Aklı kullanmalarına göre insanlar arasında görülen bu farklılık onları vahye muhtaç kılmaktadır. Her ne kadar birinci kısmı oluşturanlar kendi başlarına itikadi alanda hakikate erebilseler de diğer insanların bu konuda ilahî yönlendirme ve uyarıya ihtiyaçları vardır.

Üstelik akıl, Allah ve ahiretin varlığı bilgisine ve hatta dünyanın bir imtihan yeri olduğu fikrine ulaşabilse ve genel anlamda iyi (*hüsn*) ve kötü'yü (*kubh*) bilebilse de, hem inanç esaslarının nasıllığı konu-

<sup>126</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/110.

<sup>127</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 284 (231).

<sup>128</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/234.

<sup>129</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 168 (137).

<sup>130</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/431-432.



sunda hem de imtihanın keyfiyetini bilmede vahye muhtaçtır.<sup>131</sup> Bu anlamda Kur'an-ı Kerim sadece akılla bilinen bir kısım gerçekleri teyit etmekle kalmamakta, bilinmeyen bir kısım hususları da haber vermektedir.

Böyle bir yapılanma içinde kuşkusuz artık bir akıl-nakil çatışmasından bahsetme imkânı kalmaz. Mâtürîdî'nin, her zaman akli ve nakli delilleri birlikte kullanması, onun bu konudaki temel felsefesini göstermektedir. Zaten Mâtürîdî bu düşüncesini açık bir şekilde ortaya koymakta ve ilahî emrin aklın gereğiyle çelişmeyeceğini belirtmektedir.<sup>132</sup> Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin çağrısı, akılların da en güzel çağrıdır diyecekleri özelliktedir.<sup>133</sup>

Bununla birlikte vahyin nuruyla aydınlanmayan bir aklın ürettiği bilginin, toplumda adaleti ve huzuru sağlamakta yetersiz kalacağına işaret ederek, vahiyden kopuk bir bilgi üretiminin ürkütücü sonuçları olabileceğini de kaydetmektedir.<sup>134</sup> Zira insanın hevâ ve arzuları akli yanıtabilir. O hâlde her hâlükârda insanın vahyin yol göstericiliğine ihtiyacı vardır.

Böyle bir ihtiyacın varlığı, aralarında çelişki olduğu anlamına gelmez. İnsana akli verenin de vahyi gönderenin de hikmet niteliğine sahip bir Tanrı olduğuna; her ikisi de insan için hakikate götüren birer delil kılındığına göre, doğal olan aralarında bir çelişki olmamasıdır. Zaten Mâtürîdî'nin düşüncesinde vahyin getirdikleri, aklın karşı çıktığı şeyler değil, bilakis ulaşmak istedikleridir. Bu sebeple onun sistemindeki akıl ve vahiy ilişkisi hiçbir zaman "çatışma-teâruz" ile ifade edilemediği gibi uzlaşmayla da tanımlanamaz. Çünkü ikisi arasında bir uzlaşma ancak çekişme veya karşıtlık var ise söz konusudur. Bu anlamda, akıl ile vahiy arasında bir çatışma veya çekişme olabileceği fikri, Mâtürîdî'nin sistemine tamamen yabancısıdır. O hâlde Mâtürîdî'ye göre ancak akıl ile vahyin uyumundan bahsedilebilir. Mâtürîdî'nin bütün felsefesinin, akıl ve vahiy arasındaki bu uyuma dayandığını söylemek mümkündür.

131 Mâtürîdî, *a.g.e.*, 2/511.

132 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tehîd*, s. 441 (353).

133 Mâtürîdî, *Te'vîlat*, 2/375.

134 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tehîd*, s. 441 (353).